

أبو ريذة ، محمد عبدالمهدي
 الحضارة الإسلامية — أسسها الدينية
 ومميزاتها ومكانها بين الحضارات العالمية .
 ص ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠ / ١١) ص ص
 ٩ — ٥٢

الحضارة لغة تقابل البداوة . وحياة
 الحضارة هي حياة الإنسان الذي يستعمل
 فكره وخياله ويديه وما يصنع بهما لترقية ذاته
 وأمور حياته وترقية البيئة التي يعيش فيها .

ولكل حضارة روح تسري فيها وطابع عام
 يميزها ومظاهر تتجلى فيها ، وكلها مستمدة
 من تصور أهلها للوجود والكون والحياة
 والقيم ، ومن تكوينهم كأمة لها خصائصها
 الحسية والمعنوية ومن شعورهم بذاتيتهم
 ورسالتهم في الحياة ، ومن ظروف حياتهم
 ومكانهم في التاريخ . ويحلل المؤلف روح
 الحضارات القديمة مصرية وصينية وهندية
 ويونانية ثم يوضح تأثير الإسلام ومكوناته
 على نظرة الإنسان الحضارية ثم يعرض بشيء
 من التفصيل إلى مميزات الحضارة
 الإسلامية . ومكانتها بين الحضارات العالمية
 موضحاً أنها حضارة تقوم باسم الله تعالى
 وعلى يد الإنسان ، وأنها متفتحة تقبل كل
 الثمرات الروحية والعقلية والمادية لعناصر
 الحضارة الصحيحة . وأنها تنتشر انتشاراً
 تلقائياً . ولذلك فالإسلام دين الحرية في
 العقيدة والعبادة ودين التسامح المبني على أنه
 مصدق للحق فيما سبقه من أديان ومتقبل
 للحق أينما كان .

صلاح الدين حفني

ابو السعود ، محمود

الفكر الإسلامي المعاصر — مضمونه ومستقبله

س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٢٣ — ٥٦

في الكون والتي بناء عليها تقرر الإسلامية أن الإنسان مخلوق وخالقه واحد وأنه أي الإنسان يعيش ليعبد الله ، وأن عليه أن يعمل ، وأن ينشد السعادة بالدأب على العبادة واشباع الغرائز بشقيها وأنه يتمتع بحمل الأمانة وأنه حر في دينه وأخراه وهو مسئول عن عمله ... ثم الإنسان خليفة في الأرض ومعنى ذلك مسؤوليته عن المحافظة على ذاته والإصلاح لكل ما يعايشه ، وأن الإسلامية تخاطب المجتمع البشري بكامله ، وأن نشأة المجتمع لا تجري إلا بإجماع الذكر والأنثى وأن الأصل في التجمع البشري هو فعل الخير ، وأن المجتمع السليم لا بد أن يستند إلى وحدة العقيدة وسلامتها ، ووحدة النظم ، وأن المجتمع المسلم هو ذلك الذي يؤمن أفراداه بشرعة الإسلام التي تنظم العلاقات كلها في إطار قوانين كلية وقواعد شرعية يلتزم بها الجميع .

وفي ختام البحث أكد على تقرير شرعة الإسلام لضرورة العمل على من يستطيعه ، وأن المساواة التامة الكاملة بين الناس جميعاً مكفولة ، وأن العدل الشامل ينتظم كل أحكام المعاملات وهو نوعين عدل في الحكم وعدل في التكليف والتقنية والتنفيذ . ثم هناك التكافل بين أفراد المجتمع جميعاً ، والجزاء الذي يقوم على : لا جزاء بلا عمل ، ولا عمل بلا جزاء ، وللعامل الحق الكامل في جزاء عمله ، كما أن هناك فوق جزاء الدنيا جزاء الآخرة .

محمود حنفي كساب

يمكن لنا أن ندرج هذا البحث القيم في إطار ذلك الجهد الممتاز الذي يضطلع به العديد من المفكرين المسلمين من أجل إجلاء الضباب عن الوجه الحقيقي لاسلامنا المناضل ، وإظهاره كنظام كامل للحياة ، يحل المشكلتين : المادية والغيبية ، ويبدأ الكاتب بحثه بالحديث عن بعض المسلمات التي تسيطر على فكر عدد كبير من المتهمين بالمسألة ، أولها افتراض أن العالم الإسلامي يتعثر في خطوه نحو النهضة وأن أسباب انكفائه ترجع إلى ذلك التيه الفكري الذي يحيم عليه بسبب حيزته بين إسلاميته وما يسود العالم من مذاهب مادية . والمسلمة الثانية هي وضوح الإسلامية وقوتها ، والثالثة : هي أنه لن تقوم للمسلمين حضارة مالم تتوحد لديهم فكرة إسلاميتهم ، ويعيب الكاتب على البحوث الإسلامية في هذا الصدد وضعها منجمة وهذا يؤدي إلى تشتت الأفكار ، وأن المهم جداً التقرير بالإسلامية ومعرفة مذهبيتها .

وينتقل الكاتب إلى تحديد المثالية الإسلامية وانها شرعة واقعية ويتحدث عن وحدة الخالق ووحدة المخلوقات ، والنسبية الوجودية التي تميز الإسلامية ومكانة الإنسان

أبو السعود ، محمود

المذهبية الإسلامية

من ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص

١٩ - ٣٤

الخطورة بمكان ترك المجتمع المسلم دون تصور لما يجب أن تكون عليه الأوضاع الاقتصادية حين تطبق المذهبية الإسلامية ، إن الواقع الذي لا جدال فيه أن تطبيق نظم اقتصادية تنتمي إلى مذاهب غير إسلامية تؤثر فعلاً على الأفراد وتناى بهم عن إسلامهم ، وتدفعهم دون هوادة إلى اعتناق تلك المذهبية التي يعيشون في ظل نظمها المختلفة .

وعن المذهبية يقول الكاتب : أنها فلسفة تجيب على : لماذا أعيش كفرد ، ولماذا نعيش كمجتمع وكيف نعيش ؟ حيث المذهبية عقيدة تتضمن الغيبيات وما وراء الطبيعة كما تضمن الواقع المادي والسلوك البشري .. وأن المذهبية الإسلامية تقوم على أساس عقائدي ومنطقي في آن واحد ، ألا وهو مبدأ توحيد الخالق ووحدته الكائنات ، ووحدته الكون ووحدته خالقه .

وينهي الكاتب بحثه بقوله بأن المذهبية الإسلامية تقرر .

١ — ان الإنسان مخلوق ، الله تعالى خالقه ، وهو يتمتع بحمل الأمانة والتكريم .
٢ — ان الإنسان يعيش ليعبد الله في إطار قوانينه الأزلية .

٣ — ان الإنسان يعمل تحفزه غرائز مادية ومعنوية .

٤ — ان الإنسان يسعد مادام الدأب على العبادة واشباع الغرائز بشقيها .

محمود حنفي كساب

يبدأ الكاتب بالحديث عن طوري الاقتصادي الإسلامي وأولهما هو تصور موضوع الاقتصاد في الفلسفة المذهبية أو المثالية الإسلامية ، والطور الثاني هو تطبيق مجموعة من القواعد العامة والقوانين واستحداث أنظمة تحكم المعاملات المادية بين الأفراد فيما بينهم ، وبين الهيئة الحاكمة في هذا المجتمع وبين أفرادها ، وتستمد هذه القواعد والقوانين والأنظمة منطوقها وأصولها من المثالية المقررة — وذلك اسهاماتها في تحقيق هذه المثالية وتثبيتها بالعمل والواقع ... ويشير الكاتب سؤالاً هاماً هو : كيف نجابه المذاهب الوضعية ، رأسمالية وشيوعية — بمذهبية إسلامية جديدة تبهت ما يزعمون من باطل إذا نحن لم نفهم ونقتنع بعد درس علمي وتمحيص جدي كل مشاكل هذا الزمان ونجد لها الحلول ، ثم يقرر أن من

أبو شقة — عبدالحليم محمد أحمد
عواطر حول أزمة الخلق المسلم المعاصر
ص ١ : ع ٢٤١ (١٣٩٥/٤) ص ص
٤١ — ٧٤

قطعي الدلالة ، ويورد أمثلة لأثر الغيب الخرافي منها نزع سلطان التغيير من يد الإنسان وتصور أن هذا السلطان لله وحده .. وعن خطورة الانحراف الخلقي الفكري يقول : أن الرسول عليه السلام كان يتشدد في الانحراف الخلقي الفكري ويتفرق في الوقوع في معصية عابرة ، ومن أمثلة التشديد في الأمر الأول قوله ﷺ « أفنان أنت يا معاذ » !! حين أطال على الناس في صلاة العشاء ، ويعالج الكاتب في جزء مستقل الفروق بين أخلاق النهوض وأخلاق الجمود ويورد بعض الأقوال للأستاذ أبي الأعلى المودودي للتدليل على سلامة نهجه في تناول المسألة ..

ويلحق الكاتب بدراسة أكيدة جزءاً خصصه لمناصرة التجمعات الإسلامية والتحدث عن أزماتها الخلقية ، وهو جزء — في رأينا — تنظيمي إذ أنه موجه بالدرجة الأولى من واحد عاش عمره منذ عقل متقللاً بين أحضان بعض تلك الجماعات ، إلا أن الأمر يستحق منا المتابعة والاطلاع ، فهو أي الكاتب يحذر تلك التجمعات من الغلو والتطرف والتفرقة بين المظهر والجوهر وضرورة الاهتمام بالجوهر ، والحذر من الأممية .. ثم يختم كلمته (مناصحته) بملاحظتين هامتين عن إحدى الجماعات الإسلامية في باكستان ، التي تغلبت على ظاهرة الأممية باعماها للنقد الذاتي المستمر وعلى تناقضها مع السلطة بعدم حمل السلام مطلقاً .

محمود حنفي كساب

يقول الكاتب في المقدمة : الحاسة الخلقية أمر فطري جبل عليه الإنسان منذ خلق ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فهي تعني إدراك للخير والشر وانفعال أيضاً بالخير والشر ثم نزوع لفعل الخير والشر ، وأن العقيدة تنمي الأخلاق بالحب قبل الخوف ، بحب الله والتقرب إليه بما يجب والله يحب السمو ، ثم أن العبادة تنمي العقيدة وتنمي الأخلاق معا .

ويتحدث الكاتب عن أخلاق الفكر وكيف أن استقامته تساعد على استقامة حياة الإنسان .. ثم يمرج الكاتب على الأخلاق المركبة ويورد عدداً من المعادلات للتدليل عليها ، ويتنقل إلى وحدة البناء الخلقي في المؤسسات مثل الجامعة ..

وتحت عنوان الاتجاهات الفكرية وأثرها في الأخلاق يشرح الكاتب أثر العقلية العلمية ويدين بعض الأخلاقيات ويقرر أن السلوك المنهجي السوي يتسم بإدراك الفرد أن قضايا المجتمع تخضع لقوانين كما تخضع المادة .. وعن أثر الغيب الخرافي يقول : الغيب الخرافي هو كل تصور للغيب منحرف عن الغيب الإلهي العالي ، الإلهي ما كان مصدره الله جل وعلا ، والعلمي ما كان قطعي الورد

أبو شقة ، عبدالحليم محمد أحمد
خواطر حول أزمة العقل المسلم المعاصر
س ١ : ع الافتتاحي (١٣٩٤/١٠)
ص ص ١٢ - ٢٨

ومعارفه ثم يخرج للناس الخير الكثير ..
فيحمر الأرض ويصنع النظم ويقيم الحضارة ،
أما الحفظة والنقلة فمثلهم مثل الأجناد
ويطلعنا على اجتهادات عمر رضي الله عنه في
مسألة جمع القرآن .

وتحت عنوان « حول السلبية من الفكر
الإنساني » يورد مواقف من يفرق بين العلوم
الانسانية والطبيعية — ومن يرفض النظريات
الحديثة ، ومن يرمي الفكر الإنساني كله
بالكفر أو بالجاهلية ، ويقرر أنه من الواجب
أن نأخذ بالعلوم الطبيعية والانسانية معا
بشرط علميتها ، وأنه لا بد من إفساح المجال
للمختصين ليقولوا نقد النظريات الحديثة أو
قبولها ، وأن الفكر الانساني كله ليس كفرا
وزندقة بل فيه بقية من هدى الله . ثم
يتحدث عن النظرة الخاطئة إلى تاريخ العالم
والخلط بين الأصالة والانعزال وأن المقوم
الأساسي لأصالتنا هو ديننا وأن الدين معناه
فلسفة معينة للحياة ، وأن انظار الدين أو أن
الدين أتى بكل شيء اتجاهين ينبغي النظر
فيهما على هدى أن الله خلق الانسان وقدم
له هديا يضم مجموعة من العقائد الغيبية
يؤمن بها ومجموعة من شعائر العبادات
يمارسها ومجموعة الأخلاق والأحكام يهتدي
بها ، وترك له بعد ذلك صنع كل شيء . ثم
يختم الكاتب خواطره بالجديث عن الخلط
بين الغزو الفكري والتفاعل الحضاري وماذا
تعني الحضارة الغربية اليوم ؟ .

محمود حنفي كساب

يقول الكاتب في مقدمة هذه الخواطر
المؤثرة : إن العقل الواعي المتحرر المتأمل هو
أحسن ما في الإنسان ، بل هو أنبل ما يميزه
عن الحيوان ، وهو الأداة القيمة والوحيدة
القادرة على رفع الإنسان ومنعه من أن يتحول
إلى سائمة اجتماعية . وأن تحرر العقل يعني
وعيه بذاته وبما حوله وأن من كمال التحرر ،
التحرر من غرور العقل ذاته وإيقافه عند
حدوده ويعين على كمال التحرر التعلم ،
فالتعلم غذاء للعقل وانفتاح ، والحفظ فسح
للعقل وجعله شيئا يحشى ، والتقليد طمس
للعقل وجعله حيواناً معصوباً يدور في
ساقية .

وتحت عنوان الغيب سكن العقل ، يقول
الكاتب : الإيمان بالغيب في ديننا يقوم
أساساً على الإيمان بالله تعالى ، ومن أهم
خصائص الألوهية ثلاث يستطيع أن يدركها
العقل الواعي المتأمل دون قهر أو تخبط
وهي : الوجدانية المطلقة والسمو المطلق ،
الخلق والابداع للكون ، والهداية للبشر .
والكاتب يشرح هذه الخصائص كل على
حدة ثم ينتقل إلى نقطة عقلان أمام الشرع
وفيهما يقرر : أن العقل الذكي الواعي المتأمل
هو الذي يتلقى هدى الله فيميزه
باستقصاء للواقع وحاجاته كما يخرج به علمه

أبو القاسم ، محمد
 علاقة علم النفس بالأخلاق في الفكر
 الإسلامي (مترجم عن الإنجليزية)
 ترجمة د . محمد رفقي عيسى
 س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص
 ٤٢ — ٢٧

تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة أقسام
 يتناول القسم الأول منها العلاقة بين
 المناقشات وبين الأخلاق ، والقسم الثاني
 يتطرق إلى بيان العلاقة بين النظريات
 الفلسفية الأخلاقية وبين النظريتين الفلسفية
 الإسلامية والصوفية ، والقسم الثالث يختص
 ببيان بعض الأسباب التي دعت إلى التركيز
 على علم النفس التقليدي دون المدارس
 الحديثة فيه .

القسم الأول : بما أن القرآن وتطبيقاته
 النبوية هدفها هداية الناس أجمعين وفي كل
 منحى من حياتهم من أجل السعادة التي تتم
 عن طريق تزكية الروح بممارسة المعتقدات
 والعبادات ، فقد إرتبط بالأخلاق التي تعتبر
 محور هذه الممارسات . ولكن الفقه
 الإسلامي بإعتبار أن هدفه الأساسي تنظيم
 العلاقات بين الحاكم والمحكومين لم تتطرق
 أحكامه إلى الأساس النفسي إلا فيما ندر
 وأهتمت بالمظهر الخارجي لهذه العلاقات .
 وإرتبط علم العقيدة إرتباطاً أساسياً بالقيم
 والأخلاق وناقش العمليات العقلية والنفسية
 المؤدية للعقل مستخدماً الطريقة التحليلية
 على عكس الرؤية الفلسفية الإسلامية فقد
 قام الفلاسفة المسلمون بربط هذه العمليات
 بالأفكار اليونانية فنشأ نسق جديد من
 الأخلاقيات ذو خلفية من علم النفس
 اليوناني . أما الصوفية فقد استخدمت علم
 النفس بطريقة أكثر شمولية في تركيزها على
 السمو بحال الروح كأساس للسعادة .

ظهرت نظرية أفلاطون حول ملكات الروح في كتابات المفكرين المسلمين وأضاف الغزالي إلى الملكات الثلاث (العقلية ، الغضبية ، الشهوانية) ملكة رابعة هي العدل ولكن يلاحظ على كتابات الفلاسفة المسلمين إتجاهها نحو الناحية العلمية بصفة أكثر .

القسم الثالث : يُرجع الكاتب عدم إعتاد المدارس الحديثة في علم النفس في دراسة الأخلاق من الوجهة الإسلامية إلى تأسيس هذه المدارس على مظاهر مرفوضة في الإسلام هي :

(أ) إنكار الإرادة الإنسانية وتشبيهها سلوك الإنسان بسلوك الآلة .

(ب) إعتاد الملاحظة والتجربة كأساس أوحده في التوصل إلى المعارف حول الإنسان .

(ج) إنكار المعتقدات الدينية أو دورها في بيان العلوم الإنسانية — ولكن ذلك لا يمنع وجود بعض الممارسات الداخلة في هذه النظريات والتي يمكن الإستفادة منها بصفة جزئية .

د . محمد رفقي عيسى

القسم الثاني : إختار خمس نظريات ترتبط إرتباطاً أساسياً بالنسق الأخلاقي : نظرية الروح كإداة لا نستطيع إدراك كنهها ولها صفة الوجود الأبدي وقد قال الصوفيون بهذا المبدأ واعتبروا هدف الأخلاق تركية الروح عن طريق ممارسة الفضيلة ، النظرية الثنائية والتي ترى بأن الجسد منفصل عن الروح كإداة ويقوم مقام الأداة لها وأن العناية بالجسد هدفه العناية بمسكن الروح ومن ثم فإن الأمور الطيبة للروح تحتل المقام الأول وهي رؤية الصوفيين والمفكرين المسلمين ، النظرية التفاعلية التي تقوم على مبدأ التفاعل بين الروح والجسد رغم تعارضهما وقد أسس الصوفيون والفلاسفة على هذا المبدأ رؤيتهم للإرتباط الوثيق بين سمات الشخصية والسلوك أو بين ذات الشخص الداخلية وذاته الخارجية ، ونظرية العلاقة الدائرية بين الروح والجسد والتي تعتبر إمتداداً للنظرية التفاعلية فإذا ما وجدت صفة لخلق ما في الروح تعود الجسم القيام بالعمل الذي يناسبها وهذا العمل يقوم بدوره بتدعيم هذه الصفة في الروح وقد هيمنت هذه النظرية على كافة آراء الغزالي في الأخلاق ، وقد

آتاي ، حسين

الإسلام في الزمان والمكان

ص ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص

٢٧ - ٥٠

ان اعتبار الشريعة أي القرآن والسنة ، دائماً المنطلق الأساسي للمسلم يجعل الدين الإسلامي يتمشى دائماً مع الحياة المتطورة .

وما الاجتهاد في زمن الصحابة والامويين والعباسيين والسلاجقة والعثمانيين إلا تطبيقاً لما يوافق متطلبات تلك الأزمنة فليعمل الانسان بالحكم الاجتهادي حينما يحتاج إليه ، وليغيرو وقتاً يشعر بعدم وجود ضرورة لبقائه وذلك بالرجوع إلى القرآن والسنة بدراسة حديثة .

لقد أقر الرسول ﷺ بحق الاجتهاد لصحابته وطبق ذلك في حياته . فالاجتهاد يحفظ حيوية الإسلام ويجعل المسلم متصلاً بدينه ومرتبطاً بالحياة وما ارسل النبي ﷺ السفراء إلى البلدان الأخرى لتبليغ الإسلام لشعوبها إلا اجتهاد من الرسول نفسه ، كما أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه للممتنعين عن دفع الزكاة ليست الا نتيجة لاجتهاده الخاص ، وكذلك عزل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لخالد بن الوليد من قيادة جيوش المسلمين ، وتوزيعه الأراضي الزراعية على الناس في العراق ليس الا دليلاً حياً على أن الإسلام راعى ظروف الحياة وأحكامها . وهذه أمثاله نماذج تبين لنا كيفية التصرف في فهم الآيات والأحاديث وبهذه الصورة نستطيع أن نعمل ونتعامل في حياتنا اليومية ونعيش الإسلام في كل زمان ومكان .

د . حسين آتاي

من الأمور الهامة التي يجب أن يسلم بها كل مسلم ان الدين الإسلامي دين خالد باق ، وانه لن يأتي دين بعده ففي أي مكان وجد فيه الانسان وفي أي زمان كان ، فان دينه هو الإسلام .

ان الناس يعيشون في ظروف طبيعية مختلفة ، وعلاقات اجتماعية تميز كل بيئة عن غيرها من البيئات الأخرى ، ولهذا كان علينا أن نعمل على وضع الإسلام في مكانه الصحيح اللائق به من جهة أسسه وغاياته المرنة التي لا تتجمد ولا تنكر . فالإسلام دين أوحى به الله تعالى لرسوله ﷺ وهو نظام يتوافق مع فطرة الانسان لكونه جملة أحكام ومبادئ يمكن للجميع تطبيقها بيسر وسهولة ، ومع ذلك فالمسلمون انقسموا فيما بينهم إلى طائفتين :

الأولى ترى بضرورة تقليد السلف والثانية تعارض التقليد بشدة وتدعو إلى اجتهاد جديد في الأحكام المرئية والفرعية على السواء . وحتى يظهر في ساحة الإسلام الفهم الجديد للحياة لأبد في رأينا من فصل الثقافة الدينية عن الدين . وأعني بالثقافة الدينية المعرفة التي هي من نتاج الإنسان والتي يشكل الفقه جزءاً منها .

ثم يعرض الكاتب أسس المذهب المادي
ويحصرها في عشرة أسس هي :-

- ١ - لا موجود إلا المادة .
- ٢ - المادة أزلية لم تخلق ولا تفني .
- ٣ - كل ما في الوجود من أشياء تكونت
بمحض المصادفة من حركات هذه المادة
الأزلية .

٤ - وإذن فلا إله ولا ملائكة ولا جن وإذن
فالأديان كلها باطلة .

٥ - وإذن فلا بعث ولا نشور ولا حساب
ولا جزاء .

٦ - طبيعة كل شيء وخصائصه إنما هي
نتيجة تركيب معين لذرات هذه المادة .

٧ - كل ما نسميه عقلاً أو نفساً أو روحاً أو
فكراً إنما هو شكل من أشكال المادة .

٨ - تشكيلات المادة وحركاتها خاضعة
لقوانين طبيعية لا تتخلف وبها يمكن أن
نفسر كل الظواهر الطبيعية ، والحالات
النفسية ، والحوادث التاريخية ، من غير
حاجة إلى الإيمان بقوة وراء الكون تحفظه
وتسيرو .

٩ - المادية مذهب علمي وليس مجرد
أيديولوجية كسائر الأيديولوجيات
والفلسفات والأديان .

١٠ - الإنسان سيد نفسه ومالك مصيره
فهو وحده المسئول عن أن يشرع لنفسه في
السياسة والاقتصاد والاجتماع وسائر نواحي
حياته وهذا هو المقصود بعبارة Humanism
(الانسية) .

محمد حنفي كساب

إدريس ، جعفر شيخ
الأسس الفلسفية للمذهب المادي
ص ٢ : ع ٨ (١٣٩٦/١٠) ص ص
١١ - ٢٦

مثلاً يقول محترفو المبارزة التقط
القفاز .. هنا في هذا البحث ، التقط
الكاتب القفاز وأشرع سيفه - قلمه وبارز
الماديين ، وبوسائلهم أو حججهم قاتلهم
بله وضعهم في مأزق ومن خلال مقولاتهم
في العالم والإنسان والله ، وهو - أي
الكاتب - يبدأ بحجته بقوله في المقدمة :
فالغرب تفوق بزعمهم - الذين ينادون
بالتأسي بالغرب في كل شيء - لأخذهم بمبدأ
فصل الدين عن الدولة ، أو لاطلاقه الحرية
للإنسان يفكر ويعبر ويسلك كيف شاء ،
أو لاتباعه المنهج التحليلي ، أو لقدرته على
التجربة أو لتركيزه على الواقع المشاهد ، بينما
نحن لانزال نعاني من عقابيل المنهج
التكاملي ، والعجز عن التجريد ،
والاستغراق في الغيبات ، وتقييد الفكر
والتعبير والسلوك بقيود الدين والخلق
والأعراف .. الخ .

وأما حين يحاولون تقديم فكرة متكاملة
فانهم انما يدعون إلى الأخذ بالمذهب المادي
في صورة من صوره المتعددة ... فهل يصلح
هذا المذهب بديلاً عن الدين الإسلامي ؟
وهل يفي بحاجات البشر وهل يحقق لهم
السعادة التي ينشدون ؟

اسحق ، خالد

الدعوة إلى الالتزام (مترجم عن
الانجليزية)

س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص
٩ - ٢٤

والوعي الإسلامي الذي يتمثل الآن في قلة
نادرة ينبغي أن تتسع دائرته حتى يشمل كل
المجتمع ويصبح عاماً ، وإن قرونا من
التخلف والإهمال تحتاج إلى أن يمسح أثرها
الحضاري الضار ، ولابد أن يصبح التوحيد
هو الالتزام الأول في حياتنا ، وأن نذكر
مجتمعتنا — أفراداً وجماعات — بمكانة
الإنسان ومركزه في الكون من التصور
الإسلامي .

ودورنا في هذا الصدد ينطلق على جبهتين :

الأولى : تصحيح مسيرة الجماعات الدينية
التي تتصور أن أعمالها فوق النقد وأن صوابها
يقين لا يهتز .

الثانية : يجب علينا حيال أولئك الذين
يتصدون لنا محاولين إضلالنا عن الصراط
السوي أن نتوجه إليهم بالهداية والإرشاد .
إننا سوف نكون قد فشلنا في أداء مهمتنا
كدعاة إذا لم نقدم إلى أولئك النفر نور
الإسلام وهدايته . وينبغي أن نعلم نحن
المسلمين أن التقدم العلمي الراهن تقف به
الأناية على فوهة بركانه ، وأن إنقاذ الناس
والعالم من هذا المصير المظلم هو واجبنا
الرئيسي ، وهدفنا هو أن يرى الإنسان
الحديث أن الإسلام وحده من بين كل نظم
الحياة هو الذي يملك أن يكون البلسم
الشافي لهذا العالم الحزين .

د . محمد كمال إمام

كثير ممن ينتمون إلى الجماعات الإسلامية
يزعمهم أن يذكروا بمغزى التزامهم
الإسلامي ، بل إنهم يدر منهم ما يقارب
العداء لأولئك الذين يقومون بواجب
التذكير ، ومع إقتراب القرن العشرين من
نهايته ، فإن علينا أن نعيد تقويم أدائنا ، وأن
نضع خططاً للمستقبل على أساس من هذا
التقويم ، وفي حالة رغبتنا الصادقة في
التصميم على أن نعمل ما ينبغي عمله ، فإنه
يتعين علينا أن نبتديء في شق طريقنا إلى ما
نريد ، وعلينا أن نتحرك للعمل حالما نعقد
العزم على الالتزام بالنهج الإسلامي — وليس
هناك غير هذا الطريق — فإنه علينا أن
نتحرك للعمل وأماننا حياة الرسول ﷺ
معياراً لحياتنا وأدائنا وحتى يكون سلوكنا
معياراً لسلوك البشرية .

الإسلام كأيدولوجية — فكر علي شريعتي (مترجم عن الإنجليزية)

س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٩ — ٢٨

ايدولوجية — أي رؤية شاملة للعالم والحقيقة — وخطة لتفجير إمكانيات البشر ، على كل من المستوى الفردي والجماعي ، بأسلوب يؤدي إلى تحقيق الهدف الشامل من وجود الانسان . وأن أساس أفكار الدكتور شريعتي هو ما يطلق عليه الرؤية العالمية أي التوحيد ، ثم ينتقل الباحث إلى تبيان ثلاثة أفرع رئيسية لأفكار الدكتور شريعتي خاصة بعلم الاجتماع ، وعلم الانسان وفلسفة التاريخ وكلها تقوم على أساس القرآن الكريم .

ثم يستطرد الباحث بقوله : لقد أخضع الدكتور شريعتي كثيراً من الأفكار الرئيسية لمدرسة الشيعة للمراجعة الانتقادية ، كما أعاد تفسير الفكرة الخاصة بانتظار ظهور الإمام ، التي تظهر كحجة للموقف السلبي للخمبول وعدم النشاط : فأوضح أن انتظار الإمام يعني بالضرورة انتظار ظروف عودته ، ومحاولة تمهيد الطريق لها بتحقيق مجتمع عادل يخشى الله

ثم تبع المحاضرة مناقشة اشترك فيها مع المحاضر تسعة من الحضور بالاضافة إلى رئيس الجلسة والمحاضر الذي أنهاها بقوله : إن لدي عدداً من التحفظات على الكثير من فكر شريعتي وأن إحداها تشتق من حقيقة أنني سني ، في حين أنه كان من الشيعة ويشق البعض الآخر من موضوعات أخرى ليس لها صلة بمسألة السنة والشيعة ولكنني أجد أن قراءة أعماله أكثر فائدة من أي كاتب مسلم معاصر آخر .

محمود حنفي كساب

يتحدث الباحث عن حياة شريعتي التي تبدأ بقدومه إلى الدنيا في عام ١٩٣٣ ودراسه واهتماماته وبعثته إلى باريس وعلاقاته بعديد من الدوائر الثقافية والسياسية ومنها جبهة التحرير الجزائرية والمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي كان له أثر كبير في توجيه شريعتي إلى دراسة الماركسية مما مكنه من توجيه انتقادات هامة إليها ، وفرانز فانون .. وكيف أصبح شريعتي مدرساً في قسم الاجتماع في جامعة مشهد بعد الافراج عنه من الاعتقال ، مما مكنه من تكوين شعبية هائلة له حيث كان ينتقل في البلاد ملقياً المحاضرات ، ثم اعتقل مرة أخرى ، وأفرج عنه إلى المنفى ، ثم اغتيل في إنجلترا عام ١٩٧٧ م .

وينتقل الباحث إلى فكر شريعتي فيقول : لقد قدم الإسلام ليس باعتباره ديناً بالمعنى الشائع لدى الغرب — أي كمسألة روحية وأخلاقية تتعلق فقط ، وبصفة رئيسية بعلاقات الفرد مع خالقه — بل باعتباره

إمام ، محمد كمال الدين
الحرية والمسئولية في الفقه الإسلامي
س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص
٢٥ - ٤٦

أصول الفقه وفروعه على حد سواء وقد انتهى بنا البحث العلمي إلى نتائج محددة بالنسبة لفقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم .

١ — فالإمام أبو حنيفة انتهى — كما بينا — إلى أن للإنسان قدرة واستطاعة هما أساس المسئولية فهو صاحب موقف فكري واتجاه أصولي مع حرية الإرادة .

٢ — الإمام مالك أقام فروعه وأصوله على أساس من حرية الإرادة الانسانية وإن لم يمارس الجدل الكلامي بأبوابه المعقدة ، وأسلته الحرجة .

٣ — وموقف الإمام الشافعي أقرب إلى الموقف المالكي حيث يثبت للإنسان حرية واستطاعة في الواقع العملي هما أساس المسئولية والعقاب دون أن يشغل نفسه بتحليل الفعل الإرادي فهو فقها وأصولاً سيتم بآثره المحسوس ، وبقرار الشارع لمسئولية الانسان .

٤ — وإلى مثل ذلك يتجه الإمام أحمد بن حنبل وغالبية المذاهب الفقهية الأخرى لأن مسئولية الانسان في فروع الفقه الإسلامي دليل واضح على اعتماد حرية الانسان أساساً لهذه المسئولية . وأهم النتائج في هذا الصدد ما يلي :

١ — أن جميع الفقهاء أثبتوا حرية واختيارها أساس المسئولية والعقاب .

٢ — أن فقهاء الفروع والأصول على السواء كانوا يقيمون نظراتهم الأصولية وأحكامهم الفقهية على ضوء من هذه الحقيقة .

د . محمد كمال إمام

لا ينبغي الاعتقاد أن الفقهاء كانوا بعيدين عن الجدل الدائر في عصرهم حول حرية الإرادة ، فالأوزاعي فقيه الشام هو الذي أفتى بقتل غيلان الدمشقي والإمام أبو حنيفة حاور بعض من عاصروه من أهل الجدل ، والإمام مالك — كما يقول مترجموا طبقات المالكية — له كتاب في الرد على القدرية أشار إليه ابن فرحون ، وكذلك الشافعي وأحمد بن حنبل كلاهما واجه عصره بكل ما ساده من معارك كلامية ، وشبهات عقائدية أثارها الخصوم وغيرهم فالفقهاء إذن تبادلوا التأثير والتأثر مع عصرهم ، وكان رأيهم في هذه المواقف الدقيقة وتلك اللحظات الحرجة يمثل العواصم من القواصم ، ولم تكن مواقفهم مجرد حوار عقلي تجريدي بل كان له أثره من آرائهم الأصولية وأحكامهم الفقهية ، لهذا فإننا لا ينبغي أن نصرف الجهد عند الكتابة في هذا الموضوع إلى مجرد البحث الكلامي ، بل حتى تكون الصورة أمينة والبحث علمياً لا بد أن يستوعب البحث

إمام ، محمد كمال الدين .

المسئولية والحرية عند المتصوفة

ص ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص

١٣٥ - ١٤٠

إن التصوف الإسلامي ، جزء من الفلسفة الإسلامية بالمعنى الواسع . وهو على أهميته لم يلق العناية الكافية كدراسة منهجية إلا خلال القرن العشرين . ومن الصعب علينا أن نتصور أن المتصوفة كانوا بعيدين عن الصراع الدائر حول المسئولية وأساسها ، والحرية ومفهومها . خاصة وأن من بين المتصوفة من له في الفلسفة مكاناً مرموقاً أو كان عالماً كلامياً يعتر برأيه ، أو فقيهاً مجتهداً في المقدمة من صفوف الفقهاء الإسلاميين . ولكي نبين أهمية البحث في هذا الصدد لابد أن نشير إلى أمرين .

الأمر الأول : أن الصوفية — مذهباً فلسفياً — تستقل بمصطلحات خاصة ، ومقامات ذات مدلول معين وينبغي للدارس حتى يستوعب موقفهم فهماً وإنصافاً أن يلم إلاماً كافياً بقاموس المفردات الصوفية .

الأمر الثاني : أن أدعياء الصوفية لا حصر لهم ، وحتى يكون فهم الموقف الصوفي سليماً وأصيلاً لابد من التفرقة بين أعلام الصوفية وأدعيائها .

ويتعرض المقال لفكرتين أساسيتين .

الفكرة الأولى : الصوفية والمسئولية الإنسانية : من بين ما أشيع عن المتصوفة أنهم يسقطون المسئولية الإنسانية لأنهم أهل

حقيقة لا يعينهم الظاهر جملة ، وهي مقولة لو ثبتت عليهم لا يتعدى بهم عن حقيقة الإسلام . ولكن البحث المتأني أكد أن أعلام الصوفية يصرحون بما لا مزيد عليه بأن الشريعة هي بداية الطريق الصوفي وغايته ، ويعرف سهل بن عبدالله التستري المتصوف بأنه « إنقياد الظاهر للشرع مع موافقة الباطن لمراقبة الحق » .

فالصوفية لم يسقطوا المسئولية ولكنهم رأوا حقيقتها في ترك المذات الدنيوية والتوجه نحو الذات العليا بكل جوارحهم وما ينبض فيهم من حس أو نفس .

وخلاصة القول في هذا الصدد أن الصوفية لم تهدم التكاليف الشرعية ، ولم تسقط المسئولية عن الانسان بل يقول أبوسعيد الخراز ، كل باطن يخالف ظاهر فهو باطل .

الفكرة الثانية : الصوفية ومفهوم الحرية : إن القول بمسئولية الانسان يسبقه ضرورة القول بحريته ولم يكن الجبر سمة الحياة الروحية في الإسلام لأن المتصوفة أجمعوا كما يقول البعض على أن الانسان له أفعال على الحقيقة يثاب ويعاقب عليها ولذا ورد الأمر والنهي وكان الوعد والوعيد ، كل ما في الأمر أن الصوفية أوغلوا في الطاعة فكانت نظرهم إلى الحرية تتضمن فضيحة التسليم الذي هو جوهر الفكرة عندهم فهم يبدؤون من حرية الإرادة للوصول إلى تحرر الإرادة ، فهم أمام التكليف يؤكدون الحرية ويثبتون الاختيار ، أما في مقام الطاعة فإنهم لا يبحثون عن حرية واختيار بل يختارون ما يريد الله ويختار .

د . محمد كمال إمام

أمين ، عثمان

الثقافة والحضارة

س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص

١١ - ١٨

بتعبير الفارابي ، وهي تلك التي يجعل أهلها أمور السياسة خاضعة لقانون الأخلاق .. ويدأبون في أفكارهم وأعمالهم على الإنصات إلى صوت الضمير . ولا ريب أن العلوم الأخلاقية والنفسية والاجتماعية هي اليوم ألزم من علوم المادة التي هي أدنى إلى أن تكون خطراً يهدد الناس في مجتمع ما يزال أهله على جهل بأنفسهم ، ومن البين ، كما يقول مالك بن نبي ، أن تربية إنسان متحضر وإعداده أصعب من صنع محرك ، أو تعويد فرد على أن يلبس رباط رقبة !

إن الروح هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتقدم ، وحيث تغيب الروح يكون السقوط والانحلال . لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوى منجذباً بنقل لا سبيل إلى مقاومته ، والدين هو « مجمع » القيم الاجتماعية الإنسانية . ولكنه يقوم بهذا الدور من حال نشأته وانتشاره وحركيته ، حين يعبر عن فكر الجماعة ، أما حين يصبح الإيمان مطوياً بغير إشعاع ، أعني حين يصير إيماناً فردياً ، فإن رسالته التاريخية تنتهي على الأرض ، إذ يكون عاجزاً عن تحريك دفة الحضارة ، ويصبح إيمان متعبدٍ يعزلون أنفسهم عن الحياة ، ويهربون من واجباتهم ومسئولياتهم .

إن الثقافة مرادفة لحضور القلب وبقظة الروح ، وهما لا يكونان إلا مع الضمير الحي والعقل الناضج السليم ، إن الثقافة الحقيقية هي التي يتألق فيها نور العقل ونور الإيمان . د . محمد كمال إمام

إن الثقافة والحضارة لا يرتجلان ، ولا يستعاران ، ولا يستوردان ، ولا يقومان باللوائح والمراسيم ، والشعوب لا تتنقف ولا تتحضر إلا في أناة وتريث وعكوف ولن تبلغ ما تريد إلا بالتعهد والرعاية والعناية وكلها تتنافى مع العجلة والتهور والاندفاع . فليست الثقافة ولا الحضارة محفوظات أو مجهزات أو معلبات بل هي كما قال هريو « ما يتبقى في نفوسنا بعد أن نكون قد نسينا كل ما حفظنا » والواقع أننا لا نستطيع أن نبحث عن ثقافة أو حضارة بمعزل عن وعي الإنسان وموقفه منهما . والإنسان ليس مجرد نتيجة للتاريخ ، بل هو القوة المحركة للتاريخ ، والدين دعامة أساسية للحضارة ، لأنه منبع القيم الروحية ولأنه هو البعد الداخلي للإنسان من حيث هو إنسان ، فما من حضارة تصلح لأن يطلق عليها هذا الأسم إذا جعلت ديدنها أن تتنكر للدين ولقيم الروح .

إن الحضارة تقوم في النهاية على الإيمان كما يقول « ماداريجا » والإيمان رابطة أخلاقية تجعل الناس يرتفعون فوق مصالحهم الشخصية المباشرة . المجتمع المتحضر هو المجتمع الأخلاقي ، أو « المدينة الفاضلة »

بدري ، مالك .

علماء النفس المسلمون في جحر الضب

س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص

١٠٥ - ١٢٤ ، س ٤ : ع ١٦

(١٣٩٨/١٠) ص ص ٩٧ - ١١٤

في هذا البحث يناقش المؤلف أخطار التقليد الأعمى من جانب علماء النفس المسلمين في مجالي العلاج والتدريس ، ونقل النظريات التي وضعها علماء الغرب على أنها مسلمات في بيئة تخلو من الوازع الديني بل وتعاديته ، متناسين أو جاهلين الفروق الجوهرية بين البيئتين الغربية والإسلامية ، وما يترتب على تلك الفروق من اختلاف في المعايير والمقاييس التي يضعها علم النفس الغربي الحديث بالنسبة للمشاكل النفسية المختلفة ومنها على سبيل المثال أبعاد الشخصية الطبيعية السوية ، وهي الفكرة التي قامت على أساسها نظرية علم النفس الغربي وأبحاثه العلمية . إن علم النفس الغربي ينظر إلى الإنسان على أنه حيوان مادي هدفه الوحيد هو التكيف مع بيئته المادية والاجتماعية في المكان الذي يكون فيه وفي وقته الراهن ، وتعتبر وجهة النظر هذه إلحادية في حد ذاتها . ولو تصفحنا آراء فرويد في الدين لوجدناه يقول عنه تاره أنه أحداث ماضية طواها النسيان ترجع إلى التاريخ البدائي للعائلة الإنسانية وتارة أخرى يصف الدين كاضطراب عصبي عالمي شديد ..» مع أن الإسلام يحدد دور الإنسان في الحياة ... ألا وهو عبادة الله في الأرض . ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ . ومفهوم العبادة في الإسلام

في علم النفس الحديث بالرغم من أنه نتاج المدنية الغربية قد يكون فيه الكثير من الأفكار والممارسات المفيدة التي لا تستطيع أية دولة أن تستغني عنها تماماً إذا كانت راغبة في تطبيق التكنولوجيا وتطوير نظمها التعليمية والفنية ، ولكنه من الهام لعلماء النفس المسلمين أن لا يعتمدوا فقط على ما توصل إليه علماء الغرب ، بل عليهم أن ينزعوا إلى الابتكار والثقة بالنفس حتى يتوصلوا إلى معايير ومقاييس جديدة خاصة بالمسلمين . ويخطئوا قيود تبعيتهم للغرب .

وفي إجابته على السؤال الثاني وهو موقف علماء النفس المسلمين من زملائهم الذين يدخلون جحر الضب أو الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي ، فإن العالم المسلم سوف يحاول أن يكشف نظريات علم النفس بما يتفق مع إسلامه ومع مبادئ القرآن الكريم فهو في المرتبة الأولى مسلم وبعدها هو عالم نفس ، وعليه أن يضع وظيفته ومعرفته المحدودة في خدمة إيمانه وعقيدته وتقديره العون بأمانة إلى من يحتاجونه مساهماً في تغيير التفسيرات الخاطئة للإسلام في أنفس الناس وإعطائهم ثقة أكبر في أنفسهم وفي خالقهم سبحانه وتعالى . مع تحذير زملائه من مغبة الانزلاق في جحر الضب بإظهار نقاط الضعف في أوجه علم النفس المتعارضة مع الإسلام ، مع تدعيم أقواله بالأبحاث قبل أن يلجأ إلى الحصول على مساندة البراهين الإسلامية البحتة .

صلاح الدين حفي

واسع ليشمل جميع أنشطة الإنسان ومشاعره . وبذلك نرى مدى التعارض بين مفاهيم علم النفس الغربي وتعاليم الإسلام . ومن المؤسف أن نرى علماء النفس المسلمين يسلمون بنظريات الغرب في علم النفس وفي التحليل النفسي ويرددونها ويطبقونها في العلاج مع الاختلاف الواضح بين البيئتين . ومن الغريب أن الغرب بدأ يتخلى عن بعض تلك النظريات لفشلها ومازال علماؤنا المسلمون يتمسكون بها .

ويطرح الباحث سؤالين ، أولهما : ما موقف علماء النفس المسلمين القلة الذين يوجدون خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث ؟ وثانيهما : ما الذي يستطيعون أن يفعلوه بالنسبة للأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي ؟ .. بالنسبة للسؤال الأول فإنه يقرر أن علم النفس الحديث لا يعد غريباً كلية وقد نجد فيه أفكاراً ترجع في تاريخها إلى أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين . وسوف نجد الكثير مما قدمه المفكرون الشرقيون على مدى العصور مجالات مثل الشخصية وعلم النفس الاجتماعي وحتى العلاج النفسي وسوف نجد عدداً من أسلافنا مثل (ابن سينا) في مجال العلاج النفسي والطب النفسي (وابن خلدون) في الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، (وابن سبين) في تفسير الاحلام ، (والغزالي) و (المحاسبي) في دراسات الشخصية وهكذا ... وقد يكون

التفتازاني ، أبو الوفا

الإسلام والفكر الوجودي المعاصر

س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩ / ١١) ص ص

٩ - ٢٤

يفرق سارتر بين ثلاثة أشكال من الوجود : ١ - الوجود الواقعي ، ويعني به الوجود الكائن بالعقل ووجوده موضوعي وثابت ويمكن لنا أن نحدد ماهيته ويعبر عنه سارتر بالوجود في ذاته .

٢ - وجود الانسان ويعني به ما وجوده متحرك متغير زمني وهو ينزع نحو المستقبل هارباً من الماضي وهو مفارق لذاته دائماً ، وجود حائر ويسميه اصطلاحاً : الوجود لذاته .

٣ - وجود الإنسان حين يكون موضوعاً ويطلق عليه اصطلاحاً : الوجود للغير .

وتتميز حرية سارتر بأمرين : الأمر الأول أن هذه الحرية ضرورية بمعنى أن الإنسان عنده ليس حراً في أن يتخلى عن حريته . والأمر الثاني أنها ذات طابع ذاتي بحت . بل إن سارتر يمعن في إطلاق الحرية فيقول إنها ليست سوى إرادتنا وأهوائنا . ويرتب سارتر على فكرته في الحرية فكرته عن المسؤولية . فلما كان الإنسان هو خالق القيم (عنده) فهو لا يخلقها من أجل ذاته وإنما من أجل المجموع .

وبعد أن عرض الباحث آراء سارتر ، ناقشها في ضوء الإسلام مستشهداً في كل موقف من تلك المواقف بآية من القرآن الكريم مدلاً على تهاافت تلك الفلسفات وضاحتها وتناقضها مع الفطرة البشرية .

صلاح الدين حفني

يفند الباحث هنا الفكر الوجودي مستنيراً بهدى الإسلام مبينا مدى ضحالة ما يأتينا من الغرب من أفكار .

لقد أطلق على الفلسفة الوجودية هذا الاسم لأنها خلافاً للفلسفات السابقة ترى أن وجود الانسان سابق على ماهيته ... ولقد تحدت معالم الفلسفة الوجودية في العصر الحاضر بظهور كتابين الأول « الوجود والزمان » للفيلسوف الوجودي الألماني هيدجر (١٩٢٧) والكتاب الثاني « الوجود والعدم » للفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر (١٩٤٣) ولقد ذاعت تلك الآراء ذيوماً كبيراً نظراً لتعبير أصحابها عنها بالكتابات الأدبية والمسرحية . ويناقد الباحث من خلال آراء سارتر - وهو يمثل الوجودية اللاحادية - تصوره عن وجود الانسان وحرية وسلوكه وموقفه من الآخرين ، مبينا موقف الإسلام من هذه الآراء .

جعفر ، محمد كمال

ثقافة المسلم المعاصر بين الأصالة والتجديد

س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص

٢٨ - ١١

الإبداعية في الإنسان لأنه — أي القرآن الكريم — يربي في المسلمين ملكة النقد النزيه مع الدقة والأمانة في نقل أو رواية أقوال الغير وضرورة التفرقة الحاسمة بين العلم والظن .

كما يربط القرآن دائماً بين المعرفة أو الثقافة والنتائج العلمية المترتبة عليها من حيث النفع أو الضرر . كما يربي القرآن العقل والبصيرة على الكفاءة في رؤية الوحدة من خلال الكثرة وتلمس الرباط الموحد الذي ينظم ما يبدو متنافراً متبايناً .

وعن تجديد الثقافة ونوعيتها فهو يحدد ذلك المفهوم بأنه تجديد يرمي إلى الربط بين المعارف المختلفة التي يزخر بها عصرنا ، والمشاكل المتعددة التي تواجهها والتيارات المعاصرة التي تهب ربحها فتلفح وجوه شبابنا بزمهريرها وشواظها دون وقاية أو حماية فكرية أو ثقافية .

ويهيب الباحث بالقائمين على أمر الثقافة الإسلامية من جامعة وهيئات وذوي كفاءة بتكريس جهودهم لتقديم زاد ثقافي للشباب يشمل تفسير القرآن الكريم تفسيراً يجمع بين جانبي الفكر والوجدان مع تأكيد أهمية التطبيق ، كما يشمل العلوم الإسلامية المساعدة لإدراك الحقائق القرآنية في وضوح ويسر . وأيضاً يشمل خلاصة النتائج والحلول للمشكلات العقلية والدينية والمدنية بنفس المرونة والإنطلاق الذي تتمتع به في معالجة قضايانا الفنية وقيمنا الجمالية ،

صلاح الدين حفني

يبدأ المؤلف بدحض فرية جمود الحياة الفكرية عند المسلمين نتيجة للموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة إمتثالاً لعقيدة القضاء والقدر والتي يرددوها المستشرقون ويلحون عليها . ويؤكد أن هذه العقيدة في صورتها النقية لم تكن حجر عثرة في سبيل تطور الحياة الإنسانية ولا في سبيل تطور الحضارة الإسلامية . وخير دليل على ذلك هو تدفق النشاط الفكري الإسلامي عبر قرون طويلة مع وجود عقيدة القضاء والقدر .

وعن مقومات الأصالة في الثقافة الإسلامية يوضح أنها الخصائص الجوهرية والبنود الحقيقية التي ينبثق منها الطابع المميز الثابت لهذه الثقافة . والتي تمثل نقاط الانطلاق لأية حركة تجديدية .

ويؤكد أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لمقومات الأصالة في الثقافة الإسلامية مشروحاً بقول وفعل وحال النبي الكريم ﷺ . وفي هذا التحديد لمنبع الثقافة الأصيل توفير للضمانات الموضوعية لتحقيق الأصالة وثبتيها عن طريق إستيعاب وسائل التربية الثقافية التي تضمها الكتاب الكريم والذي يعد بحق خير مطلق للطاقات

جعفر ، محمد كمال

فكر بلا نزعات ولا نزغات

س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص

١٨ - ٩

يشير الكاتب قضية هامة أصبحت رائجة على أقلام كثير من الكتاب ، وفي أفواه العديد من المتحدثين ، وهي ما يسمى بالنزعة العقلية أو النزعة الصوفية إلى غير ذلك من المصطلحات التي تخالف الواقع في الفكر الإسلامي العظيم الذي يشكل وحدة متكاملة ، تتطلب من الإنسان تعاون ملكاته وقدراته وطاقاته في إبراز ردود فعله فكراً ووجداناً وسلوكاً ، أو إبراز ثمرات إبداعه في صورة منسجمة منسقة ، ويضرب مثلاً فيما روج عن فكر المعتزلة من أنهم ذوي نزعة عقلية وأنها أي فرقة المعتزلة تمثل الحرية والعقل متناسين — أي من ينسبون إلى المعتزلة هذه النزعة — أن الفكر المعتزلي يقوم كما غيره من الفرق على الإيمان والتسليم بصحة النص وإذا كان للبحث العقلي من دور فإنما يؤديه في إطار هذا الإيمان .

وعن عظمة أسلافنا في هذا المضمار يقول الكاتب أنهم حيث لا يفيد إلا العقل بمعناه القاضي بالقدرة على التجريد والجمع والتفريق والتصنيف والحكم — استعملوا العقل في حدود معطياته وفي نطاق قدراته ، وحيث يقف العقل بالمعنى السابق عند حدود منطلق مشكلة أو موضوع ، استنفروا طاقة أخرى ، ربما أسماها البعض بالبصيرة أو الحدس .

وينسب الكاتب هذا المأزق الذي نعاني منه مفكرين ومستهلكين للفكر إلى التقوقع في صنع وقوالب ومصطلحات مستوردة لم تنبع من ذاتنا ولم تنشأ صريحة النسب إلى تراثنا الأصيل . ومع ذلك فهم رأي المفكرين الغربيين الذين تأثرنا بهم — يريدون أن يفسروا فكرنا علينا ويتكلفون في تعبته في هذه القوالب حتى وإن لم يقبل مثل هذه التعبئة المفتعلة .. وأنه لا يحق لدارس يتوخى الحقيقة في عمقها وأصالتها أن يمزق أوصال انتاج المفكر أو الفيلسوف أو العالم ليبيده من جانب دون جانب ، وأن تراثنا يختلف تماماً عن تراث الغربيين قبل أن ينتقل إليهم . إذ أن في تراثنا تتصافح العاطفة مع العقل ويتضافر الوجدان والحب مع العلم والمعرفة بل إنهما يتبادلان النمو والزيادة ، فزيادة العلم والمعرفة توجب زيادة المحبة والوجدان ، وزيادة المحبة والوجدان تستلزم زيادة المعرفة .

ويأتي الكاتب بأمثلة من تراثنا : منها حي بن يقظان لابن طفيل الذي يعرض ثمرة الفنان العالم والفيلسوف الذي يجمع بين الوجدان والتجربة والعقل في تناسق عجيب ، وابن عربي في تراثه الضخم ولدى أعلامنا الموسوعيين أمثال الشيرازي والغزالي .

وينهي الكاتب كلمته بقوله : أنه لا يمكن أن يوصف تراث علم من أعلامنا بأنه ذو نزعة عقلية متفردة فليس ذلك من الطابع الذاتي لتراثنا الأصيل .

محمد حنفي كساب

حامد ، رشيد

رسالة المختصين في الصحة النفسية : علم

نفس إسلامي (مترجم عن الإنجليزية)

ص ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص

١١٣ - ١٢٢

وينتقل الباحث إلى عمل المختص بالصحة النفسية ويؤكد أنه يجب عليه تشجيع عملائه ونفسه على نشدان الإرشاد بمقتضى الخضوع لمشيئة الله ، ويورد نموذجاً إسلامياً خاصاً بالتكيف مدعماً بآيات بينات من كتاب الله ..

وينهي الباحث دراسته بقوله : إن الكثير من الناس في العالم المسلم المعاصر قد نقدوا الرؤية بالنسبة لعلم النفس الحقيقي وأصبحوا ، دون وعي ، يعرفون علم النفس وينظرون إليه من خلال نفس إطار الرؤية الغربي . فنجد أن رد فعل بعض المسلمين تجاه فكرة علم النفس الإسلامي يتسم بالشك القلق وهذا نتيجة : النزوع إلى وضع جميع المسائل السيكلوجية في (قدر الانصهار) الخاص بالفلسفات الغربية ذات الطبيعة الانسانية ، والشك في آراء الصحة النفسية بسبب اتجاهات علم النفس الغربي الغير مستحبة ، ولكن مبادئ علم النفس الإسلامي تغرس في الذهن شعوراً واعياً بالرقابة الشخصية الذاتية (أي النفس اللوامة) وأن المختص في الصحة النفسية الإسلامية يزود بإرشاد واضح من القرآن ، وحياة وشخصية وسلوك النبي محمد عليه السلام :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ (١٠ : ٥٧) .

محمد حنفي كساب

يبدأ الكاتب بحثه بمقدمة يورد فيها نقض علم النفس المعاصر والعلوم الطبية والاجتماعية الأخرى لعهداها بالنسبة لمهمتها الخاصة بمعاونة الفرد في فهم نفسه وفهم هدف ومعنى الحياة ، وكيفية العيش بأسلوب متوازن وبناء . وأن النظرة الاحادية تسيطر على نتائج علم النفس ويتنشر ذلك في عدد كبير من السكان ، ويقرر — أيضاً — بأن علم النفس الإسلامي المتوافق مع الشريعة وفطرة الانسان يجب أن يكون أحد أهدافنا المقررة . ويقدم عدداً من التوضيحات اللازمة عن هذا العلم هي : أن علم النفس الإسلامي ليس جزءاً من أي فرع من فروع علم النفس ، وأنه لا يتضمن المفاهيم الغربية المتعلقة بالازدواجية المطلقة والهيكلية الثنائية ، أيضاً ليس مجرد استبدال مجموعة من المصطلحات بأخرى ، كما أنه لا يقوم على أساس الاعتقاد بأن الانسان في نزاع دائم مع الطبيعة ، ولا يقوم بصفة رئيسية على أساس الحقائق التجريبية بالنسبة لشخصية الانسان وسلوكه على حساب المعرفة البديهية ، وأنه — أي علم النفس الإسلامي — ليس إلهادياً .

خليل ، عماد الدين

حول إسلامية تفسير ابن خلدون للتاريخ

ص ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص

٢٥ - ٥٠

والمكان ، وبسبب من علاقته المباشرة بفلسفة التاريخ .

ويتمثل ثاني هذه الاتجاهات في تفسيراته الدينية لعديد من وقائع تاريخنا الإسلامي بالذات ، وهو الساحة التي أنصبت عليها جل اختباره وممارس فيها معظم جوانب استقراره الذي قاده إلى صياغة قوانينه العديدة التي ضمنها مقدمته ، وهو في هذا الاتجاه يمارس (تحليلاً) للتاريخ يلقي المزيد من الضوء على صيرورته وخصائصه .

أما ثالث الاتجاهات فيتبدى في تحليلات ابن خلدون للدين في آفاقه الشاملة ، الدين الموحى به من الله سبحانه إلى أنبيائه علمهم السلام . ويقترب أحياناً كثيرة من الحقل المسمى بفلسفة الدين مبيناً (ضرورة) التجربة الدينية للمجتمع البشري ، والدور الكبير الذي تلعبه في سياسة المجتمعات ، مقارناً بين مصادر المعرفة التي تتبلور في الوحي والعقل ، مؤكداً المكانة الفوقية للوحي ، متحدثاً عن الأخطاء المنهجية والموضوعية التي يمارسها العقل فيما يسمى بفلسفة الالهيات ، رافضاً خرافة التنجيم وما يرتبط به من أنشطة لا تقوم على الدين والعقل والمنطق ، سارداً في نهاية الأمر لعدد من الممارسات والتجارب التي عرفها الانسان منذ فجر التاريخ ولايزال ، مما يخرج عن دائرة المعقول والمحسوس ، مميزاً خلال ذلك ، بحس النقدي المعروف بين العلم والخرافة والحق والباطل .

د . عماد الدين خليل

يشير البحث إلى كثرة ما كتب عن ابن خلدون ومقدمته من أبحاث ودراسات في الشرق والغرب طيلة القرنين الأخيرين ، ولكننا على هذه الكثرة لا نكاد نعر على بحث متكامل واحد يتناول البعد الديني في مقدمة ابن خلدون . فبينما أشبعت بحثاً النواحي الإجتماعية والإقتصادية والجغرافية والتاريخية والسياسية والحضارية والفلسفية والأدبية والمقارنة والمنهجية ، لم تتل المسألة الدينية أي اهتمام يذكر على عمقها واتساعها في المقدمة ، وعلى إرتباطها بهذه الجوانب آنفة الذكر جميعاً .

بتفحص المادة الدينية في مقدمة ابن خلدون يمكن أن نضع أيدينا على اتجاهات أو تيارات ثلاثة تحرك الرجل من خلالها ، مع طرح التحفظ الضروري بصدد إرتباط وتشابك الرؤية عبر هذه الاتجاهات جميعاً . ويتمثل أولها في أطروحاته عن دور الدين في الواقعة التاريخية : خلقاً أو اضافة أو تعديلاً أو توجيهها وذلك هو موضوع البحث المنشور في المجلة ، لأنه يعد بحق أهم معطياته في هذا المجال بسبب من إرتباطه المباشر بالوحدة المنهجية التحليلية لمقدمته ، وبصيرورة الواقعة التاريخية ونموها في الزمان

خليل ، عماد الدين

شيء عن الفكر الوضعي

س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص

١٠ - ٥

يسلط الباحث هنا الضوء على محدودية
الافكار الوضعية على اختلاف مناهجها
ومدارسها ، وبين مدى التناقض الواقعة
فيه . تناقض داخل الفكر الواحد ، وتناقض
بين فكر وآخر . وكلها جميعاً آلت إلى
الفشل

وأزمة الفكر الوضعي إذا نظرنا لها من
جهة المفكر نفسه تكمن في الزاوية التي يطل
بها على العالم والمنهج الذي يعتمد في التعامل
مع الظواهر والحقائق والأشياء ... ومن جهة
أخرى ، أي من جهة المتلقي عن هذا المفكر
وهو العقل الغربي المثقف ، نجده يصدمه ،
ويجعل من نظرياته الافتراضية مذهباً يفسر
كل شيء ، وأن ما جاء في هذه النظريات
هو الحق المطلق ، .. ويدفع ذلك المثقفين
أنفسهم إلى نوع من الاستسلام لهذا
التصور

والحقيقة أن المشكلة تكمن في غياب
الرؤية الدينية ، وانعدام المقاييس الموضوعية
التي تنبثق عن العلم الإلهي الشامل ،
وهنا ، في الساحة التي يتفرد فيها بالسلطان
العقل ذو القدرات النسبية ، يصبح الانتماء
مجرد اجتهاد شخصي ، قد يخطيء وقد
يصيب ، وهو حتى إذا أصاب فإنه لا
يتحقق بالمعرفة الكلية اليقينية الشاملة لأنه
ليس بمقدور عقل بشري أن يبلغ شواطئها .
صلاح الدين حفني

صورته الكاملة والمقنعة في الوقت نفسه . انه على مستوى الكون والطبيعة متوغل في صميم تركيبهما ، وعلى مستوى الإنسان والبشرية خاتم في نسيج علاقاتهما جميعاً .

يشير البحث إلى التقابل الشامل بين السالب والموجب ، التركيب الزوجي الذي يتجاوز عوالم الحياة على اختلاف درجاتها إلى صميم المادة ، وكيف انه في كل الأحوال مصدر التوليد والتكاثر والاتساع والحركة الإيجابية الهادفة .

ينتقل البحث بعد هذا إلى تحليل دور الجماعة المؤمنة في ميدان الصراع في شتى آفاقه ، فيشير ابتداء إلى أن هذه الجماعة واحدة على مدى التاريخ ، ثم يعرض لثمطى الصراع الذي يتحتم على المسلم أن يخوضه : الصراع الذاتي من أجل تغيير النفس ، والصراع الجماعي ، أو الجهاد ، من أجل تغيير العالم .

ويختتم البحث بالإشارة إلى المرونة التي يتعامل بها المنظور الإسلامي مع مفهوم الصراع ، فهو إذ يمدّه إلى مساحات واسعة لا يقصره على أن يكون صدوراً عن تقابل النقيضين (كما يفعل هيغل وماركس) ، بل قد يخرج به عن نطاق التضاد أساساً .

والبحث المذكور يمثل مقطعاً من فصل (المسألة الحضارية) ضمن كتاب للمؤلف ، نشر فيما بعد بعنوان (التفسير الإسلامي للتاريخ) .

د . عماد الدين خليل

خليل ، عماد الدين
في التفسير الإسلامي للتاريخ - الصراع
ودوره في الحركة الحضارية

س ١ : ع الانصاحي (١٠ / ١٣٩٤) ص
ص ٦٦ - ٨٥

يحتل « الصراع » جانباً مهماً في معظم المذاهب التي حاولت تفسير التاريخ البشري بإعتباره واحداً من عوامل الحركة التاريخية ، كما نلاحظ ذلك - على سبيل المثال - في « المثالية » لهيغل ، و « المادية التاريخية » لماركس وانغلز ، و « التفسير الحضاري » لآرنولد توينبي .

وقد استهدف البحث الاشارة في البدء إلى نظرة كل من هذه المذاهب الأساسية الثلاثة إلى الصراع ودوره في الحركة الحضارية والتاريخية عموماً ، قبل أن يدلف إلى طرح الرؤية الإسلامية بهذا الصدد ، وهي رؤية شمولية ، تنظر إلى أية مسألة من كافة جوانبها ، كما هو شأنها دائماً ، لا تتشبت بجانب دون آخر ، ولا تقع في خطيئة النظرة أحادية الجانب كما تفعل معظم المذاهب الوضعية .

تتبع المعطيات القرآنية حول المسألة يلحظ المرء كيف أن كتاب الله يمدّ الصراع إلى أبعد الآماد طولاً وعرضاً وعمقاً ، بالاتجاهين العمودي والأفقي ، ثم ما يلبث أن يغادر به محوره الأساسي : التقابل المتضاد بين آدم والشيطان ، إلى آفاق أخرى تعطيه

خليل ، عماد الدين

في التفسير الإسلامي للتاريخ : المسألة الحضارية

س ١ : ع ١ ، ٢ (١٣٩٥/٤) ص ٩ - ٤٠

ساحته ، حيث تغدو الحياة الدنيا تجربة إختبار وابتلاء للتحقق والتقدم .
ويعقد البحث مقارنة مركزة حول (الهدفية) بين الإسلام وبين المذاهب الوضعية لكي يشير إلى ما تعانيه هذه المذاهب من قصور وتحديد وتناقض وما يتميز به الإسلام من مرونة وانفتاح ووضوح .

إن الهدف ها هنا هو عبادة الله سبحانه بالمفهوم الشامل للعبادة : التسليم لكلمة الله ، والتساقق والإنسجام مع خلائقه ونظمه وسننه في العالم . ثمة فرق شاسع على كل المستويات الذاتية والإجتماعية والحضارية في النتائج المتمزقة عن نشاط يبذله الإنسان وهو متساقق مع نواميس الكون ، متناغم مع مسيره ومصيره ، أو وهو منشق على هذه النواميس ، متنافر معها بدءاً ومصيراً .

إن الدين القادم من السماء ، هو بمعنى من المعاني ، منهج عمل حضاري يعين الإنسان على التحقق المتحضر في العالم ، وتجاوز الفوضى والتناقض والإرتجال وتفتت الطاقات ، والاعتقاد بعشية الخلق ولا جدوى السعي البشري .

ويختتم البحث بالحديث عن مبدأ «التسخير» ، تسخير العالم والطبيعة للإنسان ، وإنعكاساته على أنشطته الحضارية وتصوره للوجود ، فيما يعد واحداً من أهم ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ .
د . عماد الدين خليل

يبدأ بالحديث عن تزايد أهمية المسألة الحضارية في التفسير التاريخي يوماً بعد يوم ، وكيف انها تغطي مساحة واسعة في أي مذهب للتفسير مهما كانت بنيته وتشكل القاسم المشترك بين المذاهب جميعاً .

يقف البحث عند حادثة خلق آدم — كما وردت في القرآن الكريم — لتتبع دلالاتها الحضارية بإعتبارها حجر الزاوية في الوجود البشري ، ويشير إلى أن التاريخ الحضاري في المنظور الإسلامي يمتد إلى ما قبل آدم .. انه كل فعل إلهي تمتاز فيه إرادة الله وكلمته بالمادة فتصوغها كتلاً كونية أو نظاماً طبيعية ، أو خلائق تحمل بصمات الحياة الأولى ، أو تخلقها بشراً سوياً . ويجيء الإنسان من ثم — خليفة الله لاعمار الأرض التي انزل إليها وهو يحمل العدة الكافية لهذا العمل ، ويمتلك الشروط العقلية والروحية والجسدية لمجابهة العالم وتطويره . إن الحديث عن خلق العالم يرتبط دائماً في كتاب الله بالدور الفعال الذي سيلعبه الإنسان في

سردار ، ضياء الدين

أين سنكون عام ٢٠٠٠ ؟ (مترجم عن

الإنجليزية)

س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص

٢٩ — ٤٩

توجد أربعة اتجاهات عالمية تقود الكرة الأرضية إلى كارثة محققة ، وهذه العوامل هي : ١ — التلوث البيئي . ٢ — استنفاد الموارد الطبيعية . ٣ — الانفجار السكاني . ٤ — تطور الأسلحة الذرية والكيميائية والبيولوجية والعوامل الأربعة سالفة الذكر قد خفضت من (حد الأمن) البشري وجعلته منخفضاً للغاية كما أن عوامل التغيير تستمر في الخفض من ذلك الحد وتزيد من تهديد بقائنا وسعادتنا وعوامل التغيير هذه أربعة وهي : ١ — التمدن . ٢ — البطالة . ٣ — الهوة بين الأغنياء والفقراء . ٤ — وسائل النقل والاتصال .

ويخلص المؤلف في نهاية بحثه إلى أن أصل الحالة الحاضرة للبشرية يعد روحياً بالضرورة ، والمهمة التي أمام العلماء والمفكرين هي إضفاء العنصر الروحي الديني للطبيعة على علومنا الحديثة والتكنولوجيا .

كما يبحث على تضافر الجهود البشرية جميعاً في ذلك المجال حيث أن البشرية كلها تسير في سفينة فضاء واحدة متمثلة في كرتنا الأرضية ونظراً لاعتمادنا على مواردها فإنه يجب المحافظة على أمنها وتوازنها من أجل أمننا جميعاً . ومن أجل الحفاظ على بقائنا لأن ذلك هو الضمان الوحيد لسلامتنا عام ٢٠٠٠ .

صلاح الدين حفني

وأنه يجب على المعالج أن يناقش بصراحة أخطار تدخل الأنا في حل الأزمة ، وأن يقوم بتعليم الشخص كيف يستخدم القوى الروحية بدلاً مما يدعي بقوى الأنا لحل الأزمة ومنع حدوثها . ويتركز الجزء الثالث في إلقاء نظرة على المغزى السيكلوجي للقضايا الأساسية في الحياة التي تضغط على ذهن المعرض للأزمة ، ولكنه دائماً ما يتم تجاهلها من علماء النفس الغربيين .

وفي ختام بحثه يقدم بياناً مفصلاً من عشر نقاط توضح : إذا كان الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، حينئذ كيف تفسر تلك الأوقات عندما أواجه بعبء يفوق مقدرتي على التحمل « وذلك من وجهة نظر إسلامية : أن تفسيرهم لأحداث الحياة يتأثر بالمجتمع أكثر مما يتأثر بالله . وأنهم يسيئون تفسير أحداث الحياة ، كما يسيئون تفسير الودائع التي يمنحها لهم الله . وأنهم يظهرون منطقاً غير سوي يقوم على أساس افتراض خاطيء ، وأن افكارهم الغير سوية تؤدي إلى تكوين أحاسيس (ما يسمى بالأعراض) تعطيهم الشعور بأنهم يثقلون بالأعباء ، وأنهم لا يدركون حدودهم ، كما أن الأنا الخاص بهم فقد توازنه ، وأنهم يفتقرون إلى المعرفة عن أنفسهم وعن الله وعن علاقتهم الصحيحة مع الخالق ، وأنهم أصيبوا بالارتباك حول القضايا الأساسية في الحياة ، فضلاً عن أنهم يوجهون اعتمادهم وخضوعهم في الواجهة الخاطفة (الشرك) .

محمود حنفي كساب

سوليفان ، جون أ
وجهة النظر الإسلامية بالنسبة للأشخاص
المعرضين للأزمة (مترجم عن الانجليزية)
ص ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠ / ٢) ص ص
١١٩ - ١٣٠

يطلعنا الكاتب على جوانيات الأشخاص المعرضين للأزمة وخاصة المسلمين في المجتمعات الغير مسلمة ، وهو يبدأ بإيراد القول بأن : المسيحيين يدعون أنه يجب أن يتحملوا أعباءهم مثلما حمل النبي عيسى الصليب ، وانطلاقاً من هذا الادعاء يلاحظ الباحث أن موضوع العبء قد استخدم كاجراء دفاعي سيكلوجي لتبهر تصرف المستكشفين المسيحيين الأوائل الذين مهدوا الطريق للمبشرين ، والبعثات العسكرية التي اتبعتهم في استعمار وإخضاع ما كان يعد عالماً حراً ، أي حراً من التنصير ، وأن فرويد كرس جهوده من أجل تخليص اليهود من عقدة الذنب وتوصل إلى تقديم بديل للخلاص من تلك الأعباء النفسية وتحقيق إمكانية التحليل النفسي .

ثم يتقدم الباحث خطوة أخرى ويتحدث عن ثلاثة أجزاء لتحليل الأشخاص المعرضين للأزمة ، ويقرر في الجزء الأول أن الأشخاص لا يضطربون بمقتضى الأحداث التي يواجهونها ، ولكن بمقتضى الآراء التي يكونونها عن الأشياء ، وفي الجزء الثاني فيتركز على تشويه العقل الواعي للأحداث التي يواجهها الشخص في الحياة فإن يعتبرها عقاباً بدلاً من اختيار أو محنة

الطيب ، محمد عبدالظاهر

الآراء النفسية عند مسكويه

ص ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص

١٣٣ - ١٤٦

١ - هي في أولها ساذجة من غير نقش .

٢ - تظهر فيها القوة البهيمية .

٣ - تظهر القوة السبعية (قوة الغضب) .

٤ - ثم تظهر قوة التمييز .

علم النفس العلاجي عند مسكويه :

قسم مسكويه علم النفس العلاجي إلى قسمين : قسم ينبغي حفظ صحة النفس ، والآخر ينبغي خلاصها بالشفاء من أسقامها .

والعلاج النفسي لم يوضع لأصحاب الشر فهؤلاء لا سبيل إلى علاجهم . أما عن تهذيب الأخلاق وهو الجزء الأول من العلاج النفسي فهو يتناول أمرين هامين :

١ - تهذيب الغايات التي يسعى إليها الإنسان وهي اللذات الجسمية والمادية ، بإحلال غايات أخرى .

٢ - تهذيب الملكات النفسية التي تساعد الإنسان على مقاومة العناصر البهيمية .

وأما عن تطهير الأعراق . وهو الجزء الثاني من العلاج النفسي : فإن مسكويه يفترض وجود أمراض نفسية ، وأن هذه الأمراض لها أسباب نفسية .

ويتكلم مسكويه عن علاج الخوف بأن يوقف الإنسان نفسه بإثارة نشاطه الخاص وأن يعتمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها . وهذا العلاج هو نفس ما توصل إليه

المعالجون في العصر الحديث تحت اسم العلاج بالتعرض أو الغمر .

د . محمد عبدالظاهر الطيب

يتكون الإنسان عند مسكويه من نفس وجسم ، والنفس عنده ليست جسماً ولا جزءاً من جسم ، ولا حالاً من أحوال الجسم . ولكنها شيء آخر ، مفارق للجسم بجوهره وأحكامه ، وخواصه .

والنفس بطبيعتها ، توافقة إلى المعرفة ، وتكذب الحواس ، فتميز منها الصادق والكاذب .
الفروق الفردية - مراتب الناس في قبول الآداب :

١ - بعض التلاميذ عندهم قدرة قوية وصداقة على التخيل ، فهم يصلحون للعلوم التي تحتاج هذا التخيل .

٢ - آخرون منهم يتميزون بالتفكير الصحيح ، فتناسبهم الدروس التي تحتاج صحة التفكير .

٣ - فريق ثالث من المتعلمين يتميزون بالتفكير الجيد ، بالإضافة إلى قدرتهم على الحفظ .

٤ - فريق رابع يجمع كل الصفات السابقة ، وهم قليلون (العباقرة) .

٥ - الفريق الأخير وهم لا يصلحون لتعلم العلوم (فئات التخلف العقلي) .

النمو النفسي للطفل :

إن « نفس الطفل » هي حلقة بين نفس الحيوان ونفس الإنسان العاقل . وهي تسير في تطورها وفق ما يلي :

عبد الشهيد ، سليمان

دراسة سيكلوجية للقيم الإسلامية (مترجم

عن الانجليزية)

س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص

٨٦ - ١١٧

يتناول الباحث بعض النقاط الرئيسية
بالمناقشة والتحليل في هذا المجال من هذه
النقاط : بناء الشخصية — الدين — تقيم
القيمة السلوكية للدين — مقارنة البيانات
المختلفة الخاصة بالشخصية السوية والقيم
الإسلامية — نمو الإدراك والدين الإسلامي
— تعليق على النسبية الدينية والأخلاقية —
النظرية الإسلامية للنمو السيكلوجي .

ويخلص بعد الشرح والتحليل والمقارنة إلى
الاستنتاج التالي : أنه يؤكد انه ليس المسلم
في ذاته هو الذي يحتاج لتلك التفصيلات ،
فإنه يوجد جمهور غفير من غير العالمين وغير
الأكاديميين وغير المسلمين — خارج دوائر
المناقشات والمعاملات الأكاديمية — يحتاجون
بطريقة مماثلة لأن تصل رسالة الإسلام إلى
مسامعهم . ومن المأساة أننا لم نتوجه
باهتمامنا إلى تلك المجموعة بطريقة ملائمة .
وعلى العلماء الاجتماعيين أن يملأوا ذلك الفراغ
وأن يستخدموا مهاراتهم ومواردهم لتقديم
نوع من الأدب جديد يكون أكثر قبولا لدى
الجمهور العام الكبير . معبرين عن الإدراك
والاحساس بمشاكل الحياة اليومية ، مقدمين
الحلول الإسلامية لها . وبذلك تزيد من اهتمام
الناس بالإسلام وتزيد من حثهم على تغيير
أنفسهم وتغيير بناء المجتمع .

صلاح الدين حنفي

عويس ، عبدالحليم
دورة الحضارة الإسلامية وإمكانية البعث
الإسلامي
س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص
٤٧ — ٥٦

فجأة يصلح — في عدد من السنوات
المحدودة — ما أفسده الآخرون في أحقاب ،
ويصل بالسفينة إلى الشاطئ .. هكذا كان
عمر بن عبدالعزيز ، وهكذا كان (أبو
عمران الفاسي — عبدالله بن ياسين —
وإبراهيم بن يحيى الجوالي ، وأبو بكر
اللمتوني) في حركة المرابطين في المغرب .
وهكذا كان عماد الدين زنكي — حتى
صلاح الدين الأيوبي — في المشرق . وهكذا
كان في عصرنا الحديث : محمد بن
عبد الوهاب في الجزيرة ، وعبد الحميد بن
باديس في الجزائر ، وحسن البنا في مصر ..
وغيرهم كثيرون .. إن ثمة دورية خاصة
تتمتع بها حضارتنا الإسلامية كحضارة ربانية
خاتمة .. المهم أن تلتحم القيادتان : الفكرية
والسياسية .. وعند هذا اللقاء — دائماً —
تقع العودة المعجزة .

د . عبدالحليم عويس

يرى العلامة مالك بن نبي أن الإنسان الذي
يدخل الحضارة يكون — تماماً — غير مؤهل
للدخول في دورة حضارية أخرى .. ونحن
نختلف معه بالنسبة للحضارة الإسلامية ..
فإنسان الحضارة الإسلامية حتى ولو ضل
الطريق — بعض الشيء يظل — إلى حد
كبير ، ونتيجة الضغوط الفكرية والفطرية
للحضارة الإسلامية — مؤهلاً لكي يستأنف
دوره .. شريطة أن يجد القيادة الواعية ،
والتكيف الإسلامي السليم . وما يسمى
بحركات التجديد وزعماء الإصلاح وحركات
الإصلاح ، وحركات العودة للكتاب والسنة
— إنما هي الدليل العملي والتاريخي على
صحة هذه النظرية .

فبينما يخيل إلينا أن سفينة حضارتنا قد
انحرفت تماماً عن مسارها ، وأننا موشكون
على (الكارثة) في شبه (حتمية تاريخية)
— نجد (القبطان) (العظيم) الذي ظهر

التحريفات المتتالية خلال مجمع مقدونية ،
وما تلاه من قرارات .

عويس ، عبدالحليم

الحضارة قبل أن تولد

س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص
٨ - ٥

ولكي تحمي الجذور الحضارية والأصول
الأنسانية فلا بد من (العزلة) ورفض
(الاختلاط الفكري) ومن هنا كان الرسول
يرفض أن يقرأ الصحابة (التوراة) أو
(الأنجيل) في العهد القرآني .

وعندما تريد أية جماعة الإقلاع الحضاري
في أية فترة من التاريخ تحت الراية الحضارية
نفسها فإن عليها — كما يقول روجيه جارودي
— أن تكون (سلفية) الفكر تتمسك
بالأصول الأساسية ولا تقبل أي مساومة
بشأنها ، وإلا لتعكر نهر حضارتها كما عكرت
الأنهار الحضارية الأخرى . وهذا لا يعني
(التوقع) كما يتخيل بعض السذج غير
الفقهين بقوانين الحضارة

وفي حياة كل الأنبياء وصناع الحضارات
(فترات) تكون (استقلالي ، وأيضاً
(وقفات) تستعصي على قبول أدنى مهادنة
مع المباديء الباطلة أو تنازل لها عن أدنى
جزء من مباديء القيم وأسسها .

ذلك لأن (نقاء رحم الحضارة) في
مرحلة (النطفة) هو (الهوية) الأساسية
التي ستظهر به (النطفة) عندما تتجلى في
التاريخ .. وبين الفضلات العفنة للحضارات
المندثرة لا يمكن أن تنشأ حضارة نقية ، على
الأقل في هذه المرحلة (الغضة) من عمر
الحضارة الناشئة .

الرياض د . عبدالحليم عويس

في مرحلة نشأة أية حضارة — وهي
مرحلة لا تتكرر إلا مرة واحدة عند النشأة ،
أو عندما تكون ثمة أثرة وشوائب قد لحقت
بأصول الحضارة الفكرية — في هذه المرحلة
لا يمكن تحقيق الإقلاع الحضاري إلا بوقفه مع
القواعد الثابتة والمنطوقات الأساسية تضمن
نقاء الأصول الحضارية . ويمكن التمثيل
للنشأة الصافية النقية (بالإسلام) الذي
تواتر العلم بحفظ كتابه الكريم (القرآن)
من كل شائبة ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له
لحافظون ﴾ وحتى (السنّة) فقد انفصلت
عن القرآن تماماً . وعلى النقيض من ذلك
(النصرانية) التي لا يوجد لها كتاب يصح
نسبته إلى الله أو إلى المسيح ، وإنما هي
مذكرات تلامذته الذين سجلوا ما استطاعوا
تسجيله ، ثم عملت فيما سجلوه يد
التحريف والتغيير ، فمن هنا قبلت النصرانية

الفاروقي ، إسماعيل راجي

التحريك الفلسفي الإسلامي الحديث

س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص

٢٤ - ١١

يتناول الباحث النظريات الفلسفية الغربية المختلفة بالتحليل والنقد . ويعزي إليها انحدار الحياة في الغرب إلى المستوى الذي تشهده اليوم نتيجة انعكاس هذه الفلسفات على النظريات التربوية . ثم ينتقل إلى مناقشة الفكر الإسلامي وحركته الحديثة ففي ميدان العلوم الطبيعية ، بدأت المواجهة بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي بالحملة الفرنسية على مصر وانهيار المسلمين بالحضارة الغربية واندفاعهم لتقليدها وتعلمها . ولم يشر ذلك الجري وراء الغرب شيئا فلم يظهر حتى الآن من المسلمين من كتب في فلسفة العلوم شيئا يذكر . ويفسر الباحث ذلك بتنازل العلماء المسلمين عن الإسلام كوجهة نظر شاملة ، وعزل الإسلام في أضيق الحدود ، فانحط وعيهم الحضاري وانعدمت ميزتهم كحملة رسالة سماوية ، واصبحوا غير قادرين على التمييز بين ما يتلائم مع حضارتهم وما ينقضها كل النقض . وينتقل الباحث إلى ميدان العلوم الاجتماعية والانسانية فيشرح كيف تسربت النظريات الفلسفية الغربية المخالفة للفترة إلى العالم الإسلامي على يد

ابنائهم المبتعثين إلى الغرب ، بل ونشأت طبقة من المفكرين في العصر الحديث يرددون ما تعلموه من اساتذتهم الغربيين دون وعي أو نقد ، يفرقون بين الدين والعلم ويعرفون الفلسفة في العالم الإسلامي بأنها التراث المبتدئ بالكندي والقائم بالفارابي والمنتهى بابن رشد . بل وهم يحطون من قدر ذلك التراث الذي رفعوه فوق الدين إمعانا في تقليد الغرب . ويذكر الباحث أنه لم يتصد أحد من المسلمين لصعد هذا الهجوم المكشوف على التراث الإسلامي سوى مصطفى عبدالرازق ، الذي لم يخرج على يديه الا القليل من التلاميذ منهم الاستاذ سامي النشار الذي لم يتمكن من السير بالمنهج الجديد إلى الأمام بسبب نظم التعليم الجامعية . كما لم يتمكن من تعميمه بين المفكرين . ولكن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا يدعو لاستئناف المسيرة التي باشراها مصطفى عبدالرازق وعلي سامي النشار ولكن على جبهة عالمية أوسع في جهود مكشوفة نحو أسلمة المعرفة .

صلاح الدين حنفي

الفاروقي ، إسماعيل راجي

جوهر الحضارة الإسلامية

ص ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص

٢٨ - ٩

٣ — لعالم الخلق غاية واحدة من وجوده ، هي تحقيق لإرادة الخالق .

٤ — طالما أن الخلق كله خلق لغاية فلا بد انه قادر على تحقيقها ، ففي الإنسان قوة على تغيير نفسه وتغيير مجتمعه وتغيير الطبيعة المحيطة به .

٥ — إذا كان الإنسان مكلفاً بتحقيق أمر الخالق وقادر على القيام به حق عليه الحساب ، إذ بدونه تسقط جدية التكليف .

وللتوحيد كجوهر حضاري جانبان : جانب اسلوبي وجانب فحوي . يحدد الجانب الاسلوبي الشكل الذي تنتظم به المبادئ المكونة للحضارة في التطبيق أو التحقيق . أما الجانب الفحوي فهو المبادئ نفسها المنتظمة بالشكل .

ويتألف الجانب الاسلوبي من مبادئ ثلاثة : الوحدة ، والتعقل ، والسعة ، وهي تؤلف الشكل الجامع الذي يطبع الحضارة الإسلامية .

غالي عودة التلخ

لاشك ان جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام . ولا شك ان جوهر الإسلام هو التوحيد .

هاتان مسلمتان بديهيتان . فالتوحيد هو الذي يعطي للحضارة الإسلامية هويتها ، وهو الذي يطبع كل ما يدخل اليها من عناصر فيؤسلمها ويظهرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها .

التوحيد تصور عام للحقيقة ، وهو يعني المبادئ الآتية :

١ — الحقيقة عالمان : عالم الله وعالم الخلق .

ينفرد بعالم الله موجود واحد لا شريك له هو الله جل جلاله . أما عالم الخلق فهو عالم الزمان والمكان وكل ما احتوى من موجودات وكائنات وحوادث .

٢ — لا صلة بين الخالق والانسان (المخلوق) إلا بقوة العقل ، وهي قوة فطرية تؤهل المخلوق لإدراك إرادة الخالق وحيا أو تعقلاً .

كمال ، يوسف

فلسفة التاريخ كما بينها القرآن

س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص

١٩ - ٣٨

من الأمور الواضحة أن الحركة التاريخية تشغل جانباً كبيراً من التوجيه القرآني ، سواء ما كان منها مبيناً في شرح القوانين التي تهيمن على حركة الكون والتي تحكم نهضة الأمم وإندحارها ، أو كان سرداً للرسالات التي أرسلها الله لهداية البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النور ، ومن الضلال إلى الهدى ، ومن العذاب إلى الرحمة ، أو كان بياناً لخلق الإنسان والأمانة التي كلف بها وما يلزمه من سياسة في مواجهة الأعداء والانحرافات .

وإدراك حقيقة أن القرآن قاعدة تفسير للتاريخ وتحليل للسياسة يجعله يغطي حياة المسلم كلها

وعلى أي باحث يتناول التفسير القرآني للتاريخ بالمناقشة أن يبنى دراسته على ثلاثة عوامل تؤثر تأثيراً مباشراً في الحركة التاريخية وتقدم الحقائق الضاربة في أعماق الماضي والمستقبل ، ومن ثم تكون خطته في الحركة وتحليله للسياسة مرتبطة بأصالة بجذورها التاريخية الحقة . وهذه العوامل هي :

١ - سنة الله التي لا تبدل ولا تتحول في الكون وسنته تعالى التي شرعها للإنسان ليهتدي إلى الصراط المستقيم وينسجم مع كل

نواميس الوجود .

٢ - رسالات الأنبياء التي بعثها الله لنقل المجتمعات من التخلف إلى الحضارة ومن الضياع إلى الحياة الممتلئة بالرحمة والرشاد .

٣ - مهمة الخلافة التي خلق الله الإنسان وما يتلوها من جهاد وتدافع لإظهار الحق على الباطل .

إن التفسير القرآني للتاريخ أساسه الرحمة لا الصراع كما يحلو للفلسفات الأخرى أن تفسر التاريخ على أنه صراع مستمر . ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ولقد أنشئ هذا الكون كما أراد الله له على سنة لا تبدل ولا تتحول فهو يتميز بالتنوع والإختلاف والحركة الدائبة التي تدب في أدق أجزاء الذرة كما تدب في أكبر الأجرام والمجرات ، ولكن هذه الحركة في الوجود وفي الإنسان ومجتمعاته لا تعمل كيفما أتفق وإلا لتحول الوجود إلى فوضى تؤدي إلى إصطدامه وفنائه ، إنما يتحرك بمقتضى سنة الله تعالى

والإنسان محكوم بهذه السنة في حياته ، محكوم بسنة النفس ليحيا ، وسنة الطعام ليعيش ، وسنة الزواج ليمتد

إلا أن حكمة الله قضت أن يترك للإنسان شق يختار فيه ليعتلي في عمله وعليه يكون الحساب والجزاء ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾

صلاح الدين حنفي

حالة ثبوت صحة الحديث) . — في احتياجنا لأن نأخذ عن الآخرين شيئاً من عوائدهم ، أو من أفكارهم . يروى أن النبي ﷺ قال : إن عبدالمطلب سنّ في الجاهلية سنناً أجراها الله في الإسلام . حرم نساء الآباء على الأبناء فأنزل الله قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزل الله قوله تعالى : ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .. ﴾ ولما حفر زمزم سماها سقاية الحاج ، فأنزل الله قوله تعالى : ﴿ أجعلتم سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، كمن آمن بالله واليوم الآخر ﴾ وسنّ في القتل مائة من الإبل ، فأجرى الله عز وجل ذلك في الإسلام . ولم يكن للطواف عدد عند قريش ، فسنّ فيهم عبدالمطلب سبعة أشواط ، فأجرى الله ذلك في الإسلام .

صلاح الدين حنفي

إنطلاقاً من أن الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية ، وإيماناً بأن الاختلاف المبني على الاجتهاد والملتزم بقوانين الحوار موضوعياً وأخلاقياً هو ضرورة حيوية ، وهو أمر مقرر في كل مجتمع يسمح للفكرة أن تنمو وأن يعبر عنها بحرية والتزام ، ولأن الحوار حول قضايانا المعاصرة أصبح ذا أهمية بالغة ، للوصول فيها إلى قرار قد لا يكون نهائياً ، ولكنه على الأقل قد يمثل الحد الأدنى من الاتفاق ، وإلا فستضيع جهود كثيرة وتتبدد أوقات ما أشد حاجتنا إليها . وقد حاول الكاتب أن يبرز أن الرأي الآخر موجود في تاريخ الفكر الإسلامي وواقعه ، وأن الإسلام لا يحجر عليه ولا يجرمه مادام في حدود دائرة الأدب والموضوعية الإسلاميين ، كذلك تعرض لآراء الآخرين من غير النطاق الإسلامي ، مؤكداً أهمية التعامل معهم للإفادة منهم ومن خبراتهم .

وقد اختتم الكاتب بحثه بحديث عن رسول الله ﷺ مؤكداً وجهة نظره (في

مصلوح ، سعد

حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام

ص ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص

٥٧ - ٦٨

يقرر الكاتب أن دراسة الإسلام في الاتحاد السوفيتي تحتل الآن مكاناً بارزاً في تصنيف العلوم ، إذ تعد أحد المباحث التي تكون في مجموعها علوم الماركسية - اللينينية .. ذلك أن نشأة الإسلام في البيئة المكية بخاصة والجزيرة العربية بعامة ، وانتشاره في زمن قياسي بحيث ورث دولته أملاك الامبراطوريتين الفارسية والرومانية تمثل أحد التحديات أمام قوانين المادية التاريخية في الماركسية .. وقد أولى الحزب وزعيمه لينين أهمية خاصة لرفع كفاءة دراسي الإسلام الماركسيين ، وقد عاصرت دراسات السوفييت الأولى للإسلام فترة تميزت بالمواجهة الدامية بين السلطة السوفيتية وشعوب المناطق الإسلامية التي عانت الظلم والاضطهاد من روسيا القيصرية وأن السوفييت لن يكونوا أرحم من القياصرة .

وينهي الكاتب بحثه بإيراد ملاحظاته على تفسيرات السوفييت وهي :

أولاً : أن هذه التفسيرات تتناقض فيما بينها تناقضاً بيناً ، فالإسلام هو إيديولوجية كبار التجار من بعضها ، وأيديولوجية صغارهم من بعضها الآخر ، وهو عند جماعة ثالثة أيديولوجية الفلاحين ، وعند جماعة رابعة ليس ديناً على الإطلاق بل هو حركة هجرة

جماعية ، وفي رأي خامس أيديولوجية عاصرت التجول إلى البناء الاقطاعي ، وهذا التناقض يلقي بظلال من الشك على العلاقة الجدلية التي يزعمونها بين الواقع الاقتصادي وظهور الإسلام .

ثانياً : أن هذا التحليل أريد له سلفاً أن يصب الواقع في قوالب الماركسية ومقولاتها .. وهذه مصادرات على المطلوب تزعر الثقة في التحليل بل تهدمه من أساسه .

ثالثاً : أن هذه التفسيرات كلها على تناقضها أقرب إلى كونها حواراً ذهنياً يدور بين جماعة من المتفلسفين يحاول بعضهم اقناع بعض بشيء ما .

رابعاً : أن هذه التناقضات التي أوقعوا أنفسهم فيها أمر لا مفر منه ، ذلك أن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية لا ينقاد بسهولة لمقولات عقل من عقول البشر يجوز عليه الصواب والخطأ ، ويفسد أحكامه الهوى والغرض .

خامساً : أن في تاريخ صدر الإسلام تجربة فريدة تتحدى كل التفسيرات الاقتصادية السابقة ، ولذلك لا نعجب إذا رأينا كل الدارسين الماركسيين السوفييت يلقون حولها أو يلمسونها بأطراف البنان ، الا وهي تجربة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التي نفذها رسول الله ﷺ عقب وصوله إلى المدينة .

محمد حنفي كساب

٥ - استخدام النصوص الإسلامية التي تعتمد عليها في تقرير الأفكار بعد التحقق من صدقها والرجوع إلى معانيها .

٦ - دراسة كل النصوص من آيات وأحاديث والمتعلقة بكل نقطة من نقاط البحث ذلك أن دراسة هذه النصوص ككل يعطي صورة متكاملة عن جوانب الموضوع كماً وكيفاً .

٧ - تقويم المبادئ الإسلامية ودلالات النصوص من النواحي المختلفة .

٨ - تجديد علم الكلام بحيث يستطيع تحقيق وظيفته الأساسية وهي تكوين الإيمان القوي الحي الدافع إلى الالتزام بالمبادئ الإسلامية .

٩ - إبراز فلسفة الحضارة الإسلامية .

١٠ - إدخال فلسفة التربية الإسلامية في الفلسفة الإسلامية .

١١ - مقارنة الفلسفة الإسلامية بالفلسفات الأخرى .

صلاح الدين حنفي

بعد أن شُرح حقيقة الفلسفة بصفة عامة وانتقل إلى الفلسفة الإسلامية بصفة خاصة ، يحاول المؤلف أن يحدد في هذا البحث منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية في النقاط التالية :

١ - وجوب استخلاص النظريات والمبادئ الفلسفية من النصوص الإسلامية (القرآن والسنة) .

٢ - وجوب فهم المبادئ الإسلامية وتقويمها في إطار الفلسفة الإسلامية الشاملة وغايتها العامة .

٣ - تحديد موقفنا من دراسات السابقين بإتخاذها وسيلة من وسائل الفهم وأن نستعين بها عندما نواجه مشكلة من المشكلات التي لم نجد لها حلاً مقنعاً وليس فيها نص صريح .

٤ - أن يكون هدفنا الأساسي هو معالجة المشكلات الفلسفية المتصلة بحياتنا الراهنة .